

Éthique et efficacité : plaider pour une conscience de guerre

Nathanaël Ponticelli | Chef de bataillon. Officier stagiaire à l'École de Guerre (27^e promotion).

« **T**out acte moral est un acte à la première personne ». Cette affirmation posée par le *Livre Vert* ⁽¹⁾ met en lumière la responsabilité individuelle des actes posés au combat. Convaincue que la façon dont on combat dit quelque chose de ce pour quoi l'on combat, l'armée française a développé une pensée éthique fondée sur la conviction d'humanité ⁽²⁾ et l'idée qu'une victoire obtenue hors de tout cadre éthique ne serait pas tenable sur le long terme. Pourtant, d'autres pensées stratégiques privilégient une logique d'efficacité sur cette approche éthique ⁽³⁾, jugeant que tous les moyens sont valables pour atteindre un objectif de guerre. En effet, la guerre étant un domaine par essence chaotique, il peut être difficile d'y tenir une position éthique. Les actes de guerre eux-mêmes, du niveau politico-militaire aux plus bas échelons tactiques, peuvent souvent paraître immoraux *a priori* : tuer, détruire, contraindre, dissimuler, mentir, voire nouer des alliances avec des acteurs amoraux ou immoraux, sont des actions sinon souhaitables, du moins souvent nécessaires dans la réalité ultime du combat. De même demain, le développement de nouvelles capacités militaires, l'intégration croissante de robots de plus en plus autonomes, d'intelligence artificielle, l'augmentation potentielle du combattant par la génétique, le développement de nouvelles drogues ou l'introduction d'implants dans l'organisme, ouvrant la voie à une déshumanisation de la guerre, interrogent de façon plus aiguë encore le modèle éthique français.

Une « prime d'efficacité » semble en effet se dessiner au profit du moins-disant éthique, qui dispose d'options bien plus nombreuses de choix capacitaires, tactiques et stratégiques, lui donnant d'emblée un avantage considérable sur un acteur préoccupé de questions morales et s'interdisant le recours à certains procédés. « Le kantisme a les mains pures, mais il n'a pas de mains », écrivait en son temps Charles Péguy ⁽⁴⁾.

Dès lors, comment résoudre cette tension apparente entre efficacité et éthique ? Cette dernière serait-elle ainsi fatalement impuissante ? Est-il encore possible de penser l'éthique de façon opératoire, sans qu'elle ne soit un outil contraignant l'efficacité au combat ?

⁽¹⁾ *L'Alliance du sens et de la force - L'exercice du métier des armes dans l'Armée de terre* ; État-major de l'Armée de terre, été 2018, p. 39.

⁽²⁾ Général Benoît Royal : *L'Éthique du soldat français, la conviction d'humanité* ; Économica, 2014.

⁽³⁾ Colonels Liang Qiao et Xiangsui Wang : *La Guerre hors limites* ; Rivages, 2004.

⁽⁴⁾ Charles Péguy : *Victor-Marie, Comte Hugo* ; Gallimard, 1934 (première édition en 1910 sous le titre *Solvuntur objecta*).

Pour concilier ces deux impératifs, le décideur politique ou militaire doit se forger une forme de « conscience de guerre » qui lui permette, dans un environnement chaotique et violent, dont il ne saisit jamais l'intégralité, de décider et d'agir rapidement et efficacement, sans pour autant renier les valeurs qui fondent son action. Cette conscience de guerre pourra se lire au prisme de trois filtres – à la manière des filtres de Socrate pour l'information ⁽⁵⁾ – articulés autour des trois pôles de l'éthique normative : le jugement de l'acte, de ses conséquences et de l'intention qui y préside.

Juger de la moralité de l'acte : le déontologisme

L'acte de guerre se résume finalement à une suite de choix partiellement libres – cadrés par la mission ou la tâche à effectuer, imparfaitement informés – troublés par le brouillard clauswitzien et effectués en temps contraint.

De plus, le contexte chaotique de la guerre est un espace partiellement irrationnel dans lequel les capacités de perception, de compréhension, d'analyse et de décision du chef ⁽⁶⁾ peuvent être largement dégradées par la fatigue, le stress et le cortège d'émotions qui accompagnent l'acte ultime du combat : peur, haine, volonté de vengeance. Alors que les décisions prises dans ces conditions sont souvent complexes et doivent être rapides, le chef doit avant tout analyser, le plus rationnellement possible, toutes les options disponibles. Une décision se limite en effet généralement à un choix entre un nombre limité d'options réalisables, chacune correspondant à une action ou combinaison séquentielle ou simultanée d'actions – mode d'action – à mener. Le choix de ne pas agir peut également être considéré comme une option, un mode d'action passif. Le premier filtre à appliquer est alors celui du jugement moral de l'acte lui-même. Il s'agit de répondre à la question : Quoi ? Cette question permet d'évaluer la moralité, le caractère éthique de l'acte ou du mode d'action. À ce stade, il s'agit avant tout d'isoler l'acte de son contexte, afin de l'analyser autant que possible avec recul et détachement, hors de toute conjoncture et sans passion ⁽⁷⁾, à la manière d'un observateur neutre et extérieur. Cet exercice est rarement évident du fait des capacités d'analyse et de jugement de l'agent potentiellement dégradé dans les conditions de la guerre. « Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi à fait universel », écrit Emmanuel Kant ⁽⁸⁾. Le premier critère de jugement d'un acte est bien celui-là : il doit être universalisable sans condition. L'approche

⁽⁵⁾ Socrate définit trois filtres à appliquer avant de diffuser une information : il s'agit de contrôler la vérité, la bonté et l'utilité de cette information.

⁽⁶⁾ La capacité à prendre de bonnes décisions, définie par Aristote dans son *Éthique à Nicomaque*, sous le terme de « prudence » (*Phronesis*), repose selon lui sur trois aptitudes : le conseil – capacité à percevoir, le jugement – capacité à comprendre et le précepte – capacité à se lancer dans l'action. Ainsi, il apparaît que dans les conditions de fatigue, de stress et d'émotion liées au combat, les deux premières peuvent être largement troublées, influant alors directement sur la décision.

⁽⁷⁾ La Légion étrangère le définit ainsi : « Au combat, tu agis sans passion et sans haine, tu respectes les ennemis vaincus... », *Code d'honneur du légionnaire*, art. 7.

⁽⁸⁾ Emmanuel Kant : *Les Fondements de la Métaphysique des mœurs* ; 1785.

déontologique, en questionnant l'action dans l'absolu, permet de ne pas brader les actes graves et en particulier l'acte ultime de donner la mort.

Ainsi, des actes tels que l'exécution de prisonniers, la torture, les assassinats ciblés ou le mensonge tombent évidemment sous le coup de cette première grille de lecture. En réalité, par ce premier filtre, une grande partie des actes de guerre apparaîtra comme immorale. L'intérêt de ce premier niveau de lecture réside donc avant tout dans la comparaison des différentes options, des différents modes d'action choisis. En effet, le conflit éthique n'intervient évidemment que lorsque deux valeurs morales sont en conflit, comme l'impératif de protéger et l'interdit de tuer par exemple. « Le tragique de l'action se manifeste particulièrement dans certaines situations où ce n'est pas entre le bien et le mal qu'on doit choisir, mais entre le mal et le pire » exprime ainsi très clairement Paul Ricoeur ⁽⁹⁾. Ces conflits sont consubstantiels de l'acte de guerre et doivent donc conduire à une réflexion de fond visant à être capable de prioriser ces valeurs avant qu'elles n'entrent en conflit dans l'action, à travers une approche relevant alors davantage de la théorie de l'absolutisme gradué ⁽¹⁰⁾ que de la stricte doctrine kantienne.

Juger des conséquences probables de l'acte : le conséquentialisme

Une fois l'acte jugé dans l'absolu, on peut le replacer dans son contexte et, réfléchissant en aval de l'acte, en observer les répercussions possibles. Il est en effet fréquent que certains modes d'action, négatifs dans l'absolu, puissent malgré tout provoquer des conséquences positives, c'est-à-dire puissent permettre l'obtention d'un plus grand bien.

Quelles sont les conséquences probables – recherchées ou non – de chaque option, dans le contexte très précis de la guerre qui est menée ? Ainsi, l'acte posé en situation de guerre ne peut avoir de valeur morale définitivement exclusive hors de tout contexte. L'acte ultime de donner la mort est par essence lui-même immoral, mais pourtant nécessaire au combat. Le second filtre à utiliser est alors celui du : « Et après ? » Dans ce cheminement, il est essentiel de juger à la fois les conséquences visées par l'acte, c'est-à-dire l'objectif, et les éventuelles autres conséquences, périphériques, collatérales – bénéfiques ou néfastes – que l'acte peut provoquer. Chaque conséquence probable peut être évaluée selon deux critères : sa portée, c'est-à-dire sa gravité pour une conséquence négative ou son bénéfice pour une conséquence positive, et sa probabilité, c'est-à-dire ses chances d'occurrence. À l'aune de cette analyse des conséquences, on pourra justifier certains modes d'action comme les exécutions ciblées de chefs terroristes, le dialogue avec des partenaires

⁽⁹⁾ « Connaissance de soi et éthique de l'action, rencontre avec Paul Ricoeur », *Sciences humaines*, n° 63, juillet 1996.

⁽¹⁰⁾ L'absolutisme gradué définit les conflits moraux comme des dilemmes opposants deux absolus, deux impératifs moraux. Le véritable dilemme se pose lorsqu'il est impossible de remplir deux absolus contradictoires en même temps. Le contexte définit alors quels absolus sont en conflit mais pas quel absolu prime sur l'autre. Le conflit est ainsi résolu en agissant en fonction de l'absolu le plus important. Il est donc possible de hiérarchiser « à froid » les différents impératifs moraux.

ne partageant pas les mêmes valeurs ou avec l'ennemi d'hier, dans la mesure où ceux-ci permettent de limiter les conséquences néfastes de la guerre, voire d'avancer sur le chemin de la paix. Le conséquentialisme peut même amener à l'inverse à faire le choix d'épargner un chef terroriste, dans la mesure où celui-ci peut être jugé plus facile à contrôler, plus accessible au dialogue ou moins dangereux que son éventuel successeur, limitant ainsi les conséquences négatives de l'action de son groupe. Moins rigide que le déontologisme, le conséquentialisme permet ainsi de concilier éthique et réalisme.

Le jugement des conséquences sera inévitablement moins absolu que celui de l'acte, car il est bien plus ardu. Il reste fondé sur une estimation de conséquences dans un contexte qui n'est que partiellement connu par l'agent du fait du brouillard, qui est évolutif mais de façon non-linéaire, en raison à la fois de la friction et de l'action simultanée de l'ennemi – dialectique de la guerre et d'éventuels autres acteurs. Ainsi, il convient de se garder de juger *a posteriori* des actes à la seule aune des conséquences réelles connues plus tard, mais bien de les évaluer à la lumière des estimations probables de l'agent au vu des connaissances dont il dispose à l'instant même de prendre sa décision. On reste ici, pour reprendre la pensée de Paul Ricoeur, dans une logique du probable et non de la preuve, qui seule permet d'aboutir à une décision concrète ⁽¹¹⁾. Ce filtre se place alors dans une logique d'éthique de responsabilité ⁽¹²⁾, enracinée dans l'action et qui ne risque pas d'inhiber le décideur comme la seule vision kantienne, prescriptive et parfois trop rigide pour coller à la réalité ultime du combat. L'approche conséquentialiste ancre donc l'action dans la réalité. En la resituant dans son contexte, elle permet aussi à l'agent de se projeter à moyen ou long terme. Enfin, la question des chances raisonnables de succès, définie par Francisco Suárez dans sa théorie de la guerre juste ⁽¹³⁾, et qui peut être abordée d'un point de vue conséquentialiste, est également un élément crucial du choix du mode d'action.

Juger de sa propre intention : l'éthique de la vertu

Après le jugement de l'acte et de ses conséquences probables, l'agent peut analyser sa propre intention, en amont de l'acte lui-même. Cette phase est sans aucun doute la plus délicate, car dans le contexte très particulier de la guerre, l'intention qui préside à l'action est en réalité rarement unique. De nombreux sentiments irrationnels et entremêlés, comme le désir de vengeance, la haine, la peur, le stress, la fatigue, sont ainsi de puissants leviers qui viennent brouiller la rationalité de l'agent. C'est aussi pourquoi cette phase, sans doute la plus délicate, est également la plus essentielle. Il s'agit de répondre à la question : « Pourquoi ? » Ce processus repose sur un travail d'introspection à mener dans des conditions souvent difficiles et toujours en temps contraint.

⁽¹¹⁾ *Ibidem*.

⁽¹²⁾ Max Weber : *Le Savant et le Politique* ; conférences, 1917 et 1919.

⁽¹³⁾ Francisco Suárez : *De legibus* ; 1612.

L'intention de l'agent est en effet un élément central de la dimension éthique de l'action, l'acte ne pouvant être artificiellement détaché de l'intention qui le motive. Agit-on par désir de justice ou de vengeance, par haine, par intérêt personnel ?

À travers l'intention, c'est aussi la finalité de l'action qui est questionnée. Poursuit-on un objectif personnel de gloire ou de vengeance, ou une cause plus noble dont la défense nous a été confiée par la Nation ?

L'interrogation sur la finalité est essentielle dans la mesure où elle préserve l'intégrité morale de l'agent, lui permettant de ne pas se déshumaniser ou perdre pied avec la réalité. En effet, l'action transforme également l'agent, touchant à sa moralité propre. Par ce prisme d'éthique de la vertu, le fait de participer à une exaction ou à un crime a ainsi son importance, même si cette exaction aurait sans doute tout de même été commise, voire aurait été pire, sans la participation de l'agent. Être ou ne pas être l'auteur d'un acte a une influence particulière sur la personne. On ne peut l'ignorer sans risquer une déshumanisation de la guerre et une réelle perte de sens, conduisant à une véritable schizophrénie. Personne ne peut durablement combattre d'une façon qui remette radicalement en cause les valeurs morales qu'il défend et auxquelles il croit fondamentalement. C'est pourquoi la question de l'intention, parce qu'elle répond en premier lieu à la conviction d'humanité est, et doit rester, centrale dans la vision française de l'éthique de la guerre.

De plus, la question de l'enjeu des décisions prises, étudiée avec le prisme de l'intention, est bien un élément central du choix des modes d'action. Plus l'enjeu est important, plus l'agent sera en effet naturellement prêt à consentir des risques, dans le domaine tactique comme dans le domaine éthique. Le choix d'une solution risquée pourra ainsi être justifié à mesure de l'enjeu qui motive cette action.

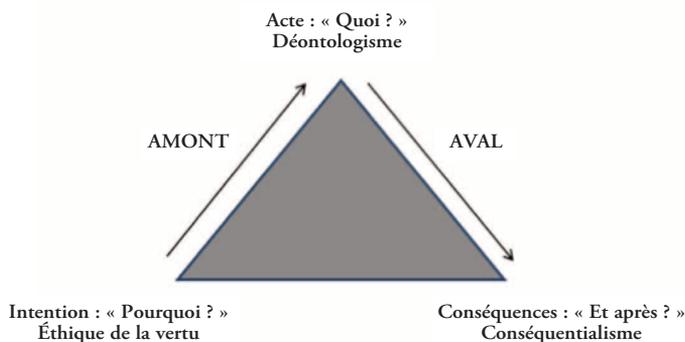
C'est aussi bien souvent une analyse froide et dépassionnée de l'intention qui permettra de sortir du cycle de revanche, de réciprocité et de représailles qui conduit inévitablement à la montée aux extrêmes clausewitzienne et repousse sans cesse tout espoir de paix. En s'affranchissant du cycle de la vengeance, on évite que la guerre ne finisse par s'autoalimenter dans une logique de duel à mort, en dehors de tout contrôle. Or, « nous ne faisons la guerre qu'afin de vivre en paix », comme l'écrit Aristote ⁽¹⁴⁾. Le but de la guerre est fondamentalement d'aboutir à une paix meilleure et non d'entretenir un cycle de violence sans fin et sans limites. L'éthique de la vertu, en préservant l'intégrité morale de l'agent au cœur de la guerre, permet d'ouvrir à terme la voie au respect mutuel des adversaires et à la réconciliation. C'est pourquoi l'intention droite est également une question centrale dans de nombreuses théories de la guerre juste, dont celle de Thomas d'Aquin ⁽¹⁵⁾.

⁽¹⁴⁾ Aristote : *Éthique à Nicomaque*, Livre X.

⁽¹⁵⁾ Dans sa *Somme théologique* (écrit entre 1266 et 1273), Thomas d'Aquin définit trois conditions pour une guerre juste, dont l'intention droite.

Conclusion : se forger une conscience de guerre

Ainsi, il est indispensable pour le chef de développer dès le temps de paix une conscience de guerre, reposant sur les jugements successifs de l'acte, de ses conséquences probables et de sa propre intention. En s'efforçant de réfléchir à ces questions en amont des situations critiques auxquelles il aura à faire face, il adoptera une éthique de la guerre collant à l'expérience ultime du combat qui, sans faire l'économie de la morale kantienne, ne s'enferme pas dans une doctrine trop rigide, paralysante car inadaptée à la nature tragique et profondément humaine de la guerre. L'éthique, et l'éthique de la guerre en particulier, n'a en effet de sens que dans une situation et un contexte précis, celui de l'affrontement ultime des volontés humaines. Elle est incitative et non injonctive. Elle admet donc la discussion, l'argumentation et les paradoxes, réglant ainsi la question de la confrontation d'une morale éthérée, prescriptive et dogmatique à une culture de l'efficacité à tout prix. Armé de la conscience de guerre qu'il se sera forgée, le décideur politique ou militaire sera prêt à combattre efficacement et la tête haute, sans renier les valeurs qu'il défend, préservant ainsi son intégrité morale et la noblesse de sa cause, sans pour autant inhiber sa capacité de décision et d'initiative. Il sera alors capable de délibérer au sens aristotélicien, d'introduire de la rationalité dans la décision, suffisamment rapidement pour agir à temps. Dans le brouillard dans lequel il se trouvera inévitablement plongé en situation de responsabilité, cette conscience saura l'éclairer dans les décisions qu'il aura à prendre en amont, dans et en aval de la guerre ⁽¹⁶⁾. ♦



Les trois filtres de la conscience de guerre

⁽¹⁶⁾ Michael Walzer, dans *Guerres justes et injustes* (2006), définit le domaine d'application de l'éthique en temps de guerre aux trois champs suivants : « *jus ad bellum* » s'appliquant aux causes de la guerre, « *jus in bello* » s'appliquant à la guerre elle-même et le « *jus post bellum* » s'appliquant aux négociations de paix.